الطبعة الثانية 2014

67 سلسلة محاضرات الإمارات

المكون اليهودي في الثقافة المعاصرة

د. سعد عبدالرحمن البازعي



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

أصبحت إصدارات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، علامة مسجلة للجودة والدقة العلمية في كل أنحاء العالم العربي، ومراجع لا غنى عنها للأكاديميين والباحثين والمختصين في شتى فروع العلم، والراغبين في الاستزادة من المعرفة في أرفع صورها. وفي الذكرى العشرين لإنشائه، في مارس/ آذار 2014، كان مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية قد أضاف إلى المكتبة العربية ألف إصدار، غطت طيفاً واسعاً من التخصصات والموضوعات الواقعة ضمن نطاق اهتمامه، من السياسة والاقتصاد والإعلام إلى مجالات الاستراتيجية والمعلوماتية والعلوم العسكرية.

ويضمن مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، من خلال عملية مُحكمة يقوم بها فريق عمل متميز القدرات والمهارات، خروج إصداراته شكلاً ومحتوى وفق أرقى المعايير المطبقة عالمياً، ما منحه ريادة تمثلت حصيلتها في عدد كبير من الجوائز المتخصصة التي فازت بها إصداراته.

وتضاف هذه الإصدارات إلى سجل طويل من الأنشطة العلمية والبحثية التي يضطلع بها مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ودوره المؤثر في صناعة القرار في دولة الإمارات العربية المتحدة.

من هذا المنطلق يقوم المركز بإصدار "سلسلة محاضرات الإمارات" التي تتناول المحاضرات، والندوات، وورش العمل المتخصصة التي يعقدها المركز ضمن سلسلة الفعاليات العلمية التي ينظمها على مدار العام، ويدعو إليها كبار الباحثين والأكاديميين والخبراء؛ بهدف الاستفادة من خبراتهم، والاطلاع على تحليلاتهم الموضوعية المتضمنة دراسة قضايا الساعة ومعالجتها، وتهدف هذه السلسلة إلى تعميم الفائدة، وإغناء الحوار البنّاء والبحث الجاد، والارتقاء بالقارئ المهتم أينما كان.

أمل عبدالله الهدّابي

سلسلة محاضرات الإمارات

- 67 -

المكون اليهودي في الثقافة المعاصرة

د. سعد عبدالرحمن البازعي



تصدر عن

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

محتوى المحاضرة لا يعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

الطبعة الأولى 2010

الطبعة الثانية 2014

ISSN 1682-122X

النسخــة العاديــة ISBN 978-9948-00-444-8
النسخة الإلكترونية ISBN 978-9948-14-992-7

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان التالي:

سلسلة محاضرات الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص. ب: 4567
أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 4044541-9712+

فاكس: 4044542-9712+

E-mail: pubdis@ecssr.ae
Website: http://www.ecssr.ae

مقدمة

فئتان يصعب التعرف إليهما تعرفاً نقدياً مدققاً: من نحبهم أو نعجب بهم كثيراً ومن نكرههم أو لا نستسيغهم كثيراً. المعرفة لا تستقيم بلا مسافة، كما أنها لا تستقيم على القرب الشديد، لابد من مسافة وأن تكون المسافة وسطى لا هي بالقصيرة ولا بالطويلة. وفي الحب أو الإعجاب تقصر المسافة بيننا وبين الآخر أو الشيء لا نعود نراه أو لا نرى إلا وجهه الذي لا يعجبنا. وبالطبع ليس هذان هما العائقين الوحيدين أمام المعرفة، فثمة عوائق أخرى منها الألفة ومنها المعرفة المتوهمة، أن نألف الشيء حتى نظننا نعرفه، أو تنخلق بيننا وبينه معرفة هلامية تحل محل المعرفة النقدية. وحين تتضافر هذه العوائق، كلها أو بعضها، أمام محاولة التعرف إلى إنسان أو شيء فإن محاولة التعرف تتجاوز الصعوبة إلى الاستحالة أو شبه الاستحالة.

أشير هنا إلى اليهود محور هذا الحديث، وإلى التجربة الصعبة التي واجهتها في محاولة الاقتراب منهم والتعرف إلى ما أسميه المكون الذي قدموه للثقافة المعاصرة (وهي ثقافة غربية في المقام الأول، لكن انتشارها وهيمنتها يجعلها جديرة بأن نكتفي بوصفها بالمعاصرة). اليهود هم الذين تجتمع معظم العوائق أمام محاولة التعرف إليهم: الكراهية والألفة والمعرفة المتوهمة. وإذا كان من غير الضروري أن نفسر الكراهية، فإن الألفة والمعرفة الوهمية ليستا بالغريبتين أيضاً. كثيرون يعتقدون أنهم يعرفون اليهود، وكثيرون لديهم معلومات تقل أو تكثر عنهم، لكن من هذه المعرفة وتلك المعلومات ما يحتاج إلى تمحيص، لا إلى بعض التمحيص وإنما إلى الكثير منه. غير أنه لو قدر لنا أن نتجاوز الألفة والوهم، فكيف لنا أن

نتجاوز الكراهية ونحن نرى أسبابها، بل يرى العالم أسبابها معنا وإن عَمي بعضهم وتعامى بعضهم الآخر؟

قد لا نستطيع تجاوز الكراهية ولسنا مطالبين بذلك، فالعلاقة باليهود قديماً وحديثاً لا تغري بإعادة النظر في مشاعرنا تجاههم، وإن تفاوتوا في الموقف بين متعصب وغير متعصب. لكنني أزعم أن تجاوز الألفة "الوهم" كفيل بتحقيق قدر معقول من المعرفة النقدية، ولاسيما إذا لم نكتف في الوصول إليها بمصادرنا، ووقفنا لتصحيحها على مظان غير المظان التي ألفنا وتنطق بوجهة نظرنا عادة.

هذه المظان الأخرى هي ما تطالعنا به الثقافة الغربية اليوم وهي تعج بأسماء يهودية على نحو مباشر أو تعود إلى أصول يهودية على نحو غير مباشر. فليس من سبيل لتعرُّف الثقافة الغربية دون المرور باليهود، بل بالتوقف عندهم، وقد يطول الوقوف حين تتعاقب الأسماء والأعمال الضخمة والتأسيسية في تاريخ تلك الثقافة. فقد أسهم اليهود في بناء الآداب والفنون الغربية مثلما أسهموا في بناء حقول المعرفة الغربية من فلسفة واجتماع وسياسة وعلم نفس ونقد أدبي وعلوم طبيعية وطبية إلى غير ذلك، سواء أكان إسهامهم تأسيساً أم إضافات كبيرة متتالية. ومن هنا كانت محاولة التعرف إليهم معوقة ليس بما ذكرت من معوقات نفسية ومعرفية فحسب وإنما بمعوق كبير آخر هو ضخامة إسهامهم وحضورهم، أي بالكمّ والكيف الهائلين لذلك الإسهام التكويني في صلب تلك الحضارة، ولاسيما في عصرها الحديث.

لكن المعرفة باليهود تظل حاجة ملحة أيما إلحاح، ومهما كانت الصعوبات، لا لأنهم يقفون في خندق العدو اليوم مثلما وقفوا من قبل

فحسب، فالإنسان مطالب بمعرفة عدوه معرفة صحيحة شجاعة مهما كلفه ذلك، لأن المعرفة جزء أساسي من المعركة. أقول إن ثمة سبباً آخر لا يقل في خطورته عن المعركة المباشرة، بل لعله هو المعركة الحق، فاليهود اليوم مؤثرون في كثير من حقول المعرفة وميادين النشاط الثقافي الإنساني المؤثر عالمياً، والتي لابد لنا من تعرُّفها، الحقول والميادين التي أخذنا منها الكثير ومانزال بحاجة إلى ما هو أكثر، وإن لم نكن نفعل ذلك بالتمحيص المطلوب، أي التمحيص الذي يتم دون مبالغة في الحذر يفقدنا القدرة على الاستفادة، ولا مبالغة في التقبل يشوه قدرتنا على الإبداع. وإذا كان حقل التعرف ودراستهم في العالم العربي قد تنامى في السنوات الأخيرة بجهود كبيرة لنفر قليل من الباحثين المميزين، فإن المزيد مايزال بحاجة إلى الإنجاز وسيظل إلى جانبه مزيد ومزيد. ولعل مما يلفت الانتباه في هذا السياق أن كثيراً من المعرفة باليهود هي اليوم من صنع اليهود أنفسهم، وقد طرحوا أنفسهم للعالم وبينوا خصائص تفكيرهم وطبيعة توجهاتهم وموجهات تاريخهم كما لم يفعل أحد. وكيف لا يحدث ذلك وفيهم بعض أهم المفكرين والمؤرخين وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا والنفس، فكان طبيعياً أن يكرس هؤلاء أو بعضهم غير قليل من تأملهم وبحثهم للتعرف إلى أنفسهم ومنطلقاتهم وطرح تصورات معينة عنهم أمام العالم، بغض النظر عن صحة أو دقة تلك المعرفة وما يصاحبها من تصورات.

تلك هي الصورة مجملة، وتلك هي معالمها وأهم الدوافع إلى الانشغال بها، فماذا سأقدم يا ترى في خضمها الهائل؟

لن أدعي الكثير، وكل ما أسعى إليه ببساطة هو تقديم صورة من صور المعرفة باليهود ودورهم الثقافي ربما وقعت ضمن ما يعرف بعلم اجتماع

المعرفة أو علم اجتماع الثقافة، وسيكون قصارى طموحها الصحة مع الوضوح والتركيز، فلا سبيل إلى شمولية هنا، ولاسيما في محاضرة كهذه أود أن ينظر إليها بوصفها تقريراً موجزاً عن مشروع بحثي مستمر، فمازلت أتتبع جوانب من الموضوع ومازلت أفاجأ بجوانب تستجد علي، لكنني أزعم الآن أنني وصلت إلى اقتناعات أساسية يمكن التحرك منها لتقديم بعض الملاحظات التي أرجو أن أوفق فيها إلى بسط ما توصلت إليه.

فأين، وبم يكون البدء إذاً؟ لعله يكون بتوضيح المقصود بالمكون اليهودي؛ فهذا المكون يمكن أن يفهم على أنه أحد المصادر الكبرى للحضارة الغربية، إلى جانب المصدر اليوناني-اللاتيني أي أنه يعود إلى ظهور المسيحية التي يعدها اليهود والمسيحيون على حد سواء نتاجاً يهودياً. ما أقصده هنا ليس ذلك المكون ببعده التاريخي الطويل، وإنما أنا معني بالإسهامات الثقافية في ميادين الفكر والفنون بشكل عام التي قدمها اليهود للثقافة الغربية وصارت جزءاً من نسيجها المعاصر؛ أي أنني معني بالعناصر اليهودية التي تتجذر في المكون الأكبر الممتد طوال التاريخ ولكنها تنتمي إلى العصر الحديث وتمارس تأثيرها فيه، بمعنى أن من سمات المكون اليهودي ما يعود إلى فترة سابقة، ولكن أثره مايزال يمتد إلى العصر الحديث.

غير أن من الضروري أن أوضح أن حديثي لن يتوقف عند جانبين يتصلان بالمكون المشار إليه، الأول هو الصهيونية، التي تمثل خطاً أيديولوجياً سياسياً لليهود ولكنه ليس جزءاً من الجانب الفكري والإبداعي البحت. أما الجانب الآخر فهو الاستشراق الذي كان اليهود طويلي الباع فيه، ولكنه أيضاً ليس ذا صلة مباشرة بالجانب الثقافي الذي يهمني التوقف

عنده. ومع ذلك فإن أي تناول شامل للمكون اليهودي لا يستطيع تجاهل هذين الجانبين.

بعد هذا الإيضاح أود أن أنتقل إلى تحديد اليهود المقصودين هنا:

أولاً: من اليهود المقصودون؟

يقول المؤرخ بول جونسن في كتابه **تأريخ لليهود**: إنه في نهاية القرن الثامن عشر وبداية الذي يليه بدأت «الآلة [اليهودية] الاجتماعية العالية الأداء» بتحويل معظم نتاجها من المثقفين من حقل الدراسات الحاخامية إلى الدراسات الدنيوية. ويضيف: «كان ذلك حدثاً ذا أهمية كاسحة في تاريخ العالم». [1] هذه نقطة انطلاق مهمة، لأن الفترة المشار إليها هي فترة التنوير الأوربي، أي عصر ازدهار العقلانية والشك والفكر المادي عموماً، وانحدار الإيمان والتدين والروحانية. ومع أن الفترة التي سبقت التنوير أنتجت اسماً في غاية الأهمية في تاريخ الفكر الغربي عموماً، وليس اليهودي فحسب، أي باروخ سبينوزا، فإن معظم أسماء الأعلام التي نألفها اليوم والتي تعود إلى أصل يهودي أو تنتمي على نحو ما إلى اليهودية تعود إلى ما بعد القرن الثامن عشر.

تلك الأسماء هي اليوم من الرموز الضخمة في تاريخ الثقافة والعلم؛ فكارل ماركس وسيجموند فرويد وألبرت آينشتاين وفرانز كافكا ومارسيل بروست ويوجين يونسكو وألبرتو مورافيا وماكس فيبر وكارل بوبر ونعوم تشومسكي وجاك ديريدا هي بعض أسماء باتت مألوفة لجمهور المثقفين. دارسو علم اللغة الحديث وقراء العلوم السياسية على حد سواء يعرفون تشومسكي، ودارسو الاقتصاد يعرفون ملتن فريدمان وغيره، ودارسو علم

الاجتماع والأنثروبولوجيا يألفون إميل دوركايم وكلود ليفي شتراوس وفرانز بواس، وطلاب النقد الأدبي يعرفون أبرامز وبلوم وغيرهما، وقراء الشعر الأوربي يعرفون إدموند جابيه وبول تسيلان، والذين تهمهم السينما المعاصرة من المؤكد أنهم سمعوا باسمي وودي ألن وستيفن سبيلبرج، والذين سمعوا الموسيقى الكلاسيكية الغربية ربما يكونون قد سمعوا جوستاف مولر وشونبرج، والذين يعرفون الفنانين التشكيليين المشهورين يعرفون شاجال، إلى غير ذلك من قائمة طويلة ليس هؤلاء إلا بعض أعلامها.

على مستوى الفكر اعتاد المؤرخون الأوربيون للحضور اليهودي في الفكر الغربي أن يبدؤوا بابن ميمون (أو ميمونيديس، كما يسمى في الغرب)، الذي عمل في القرن الثاني عشر الميلادي ضمن السياق العربي الإسلامي، سواء في الأندلس أو في مصر، حين كتب بالعربية وسعى إلى ما سعى إليه كثير من فلاسفة المسلمين، مثل ابن سينا وابن رشد، في محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الدينية. وبعد ابن ميمون في الأهمية يأتي باروخ سبينوزا في أواسط القرن السابع عشر، ذلك الفيلسوف اليهودي الماراني الذي افتتح في هولندا خطاً نقدياً جديداً في الفكر الأوربي ما لبث أن صار خطاً رئيسياً بالغ الأهمية ليس في تأثيره الهائل في الفكر التنويري الأوربي فحسب، وإنما في الفكر الأوربي أيضاً، بل والثقافة العالمية، منذ عصره وحتى الآن. بعد ذلك تكون الإشارة عادة إلى الألماني موسى مندلسون في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، الذي عرف بأنه "سقراط الألماني" وواجه عصر التنوير بمحاولة التوفيق بين عقيدته الدينية والمقولات العقلانية آنذاك، ومنها مقولات سبينوزا التي هزت تلك العقيدة.

أما في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فإن القائمة الفكرية تشمل عدداً أكبر، منهم المشهورون جداً، مثل ماركس وفرويد بأثرهما الضخم في الثقافات المعاصرة متمثلاً بما وضعاه من نظريات ومناهج ومفاهيم، ومنهم الأقل شهرة، وإن لم يكونوا أقل أهمية بالضرورة، مثل هنري بيرجسون وهوسرل وليون تروتسكي وماكس فيبر وفتجنشتاين وهرمان كوهين ومارتن بيوبر. فإذا جئنا إلى القرن العشرين، وبالتحديد منذ أواسط القرن، هالنا عدد البارزين في مجال الفلسفة والفكر الاجتماعي بشكل عام، مثل كارل بوبر وإمانويل ليفيناس وهربرت ماركيوز وتيودور أدورنو وإيرك فروم وماكس هوركهايمر وكلود ليفي شتراوس وجاك ديريدا ونعوم تشومسكي وجورج شتاينر. كما يدهشنا عدد البارزين في العلوم الطبيعية مثل آينشتاين وبور ولامبروزو وسالك، وكذلك عدد البارزين في الرواية والشعر والفنون المختلفة. يقول جورج شتاينر، وهو من أعلام الفكر النقدي الغربي اليوم: «إنه بدون الإضافة التي أنجزها اليهود خلال الفترة 1830 ـ 1930 ستبدو الثقافة الغربية مختلفة وضئيلة جداً».[2] وأضيف إلى ما قاله شتاينر أن ذلك الحجم سيتضاءل أكثر بكثير لو حذفنا ما أنجز بعد عام 1930، أي لو حذفنا معظم من ذكرت آنفاً.

من هذه اللمحة السريعة لمختلف الإسهامات اليهودية نأتي إلى المسألتين الرئيسيتين:

الأولى: هي طبيعة الانتماء اليهودي؟ أو بتعبير آخر، ما الذي يجعل عمل هذا أو ذاك يهودياً، أو يهودياً ألمانياً – مثلاً – بدلاً من أن يكون ألمانياً فقط؟ ثم كيف أثر انتماؤه إلى اليهودية في العمل؟ قبل الدخول في خضم تلك الأسئلة ينبغي أن أشير إلى أنها أسئلة يصعب طرحها على مستوى

العلوم الطبيعية، فتأثر تلك العلوم بمسائل الهوية والانتماء أقل بكثير من تأثر الفنون والعلوم الإنسانية. لذا كان من الطبيعي أن تنحصر الملاحظات الآتية ضمن تلك العلوم غير الطبيعية، أي الإنسانية والاجتماعية، ومعها الفلسفة والفنون المختلفة.

بالنسبة إلى طبيعة الانتماء سيكون المطروح شائكاً لأنه سؤال الهوية بكل ما ينطوي عليه وتنطوي عليه الهوية من تشابكات كثيرة التعقيد؛ فالهوية اليوم من المباحث الكبيرة في حقول عديدة أولها الفلسفة، ثم العلوم الاجتماعية من نفس واجتماع وإناسة (Anthropololgy)، وفي الدراسات الثقافية والاتصالية وما إليها. وفي حالة اليهود يكتسب السؤال صعوبة مضاعفة، لأننا إزاء جماعات يتألف تاريخها كله تقريباً من سلسلة طويلة من الامتزاج مع شعوب مغايرة وما تضمنه ذلك من تبادل ثقافي متصل على كل المستويات تقريباً، دينية واقتصادية واجتماعة وفكرية. فسؤال من هو العربي، أو من هو الصيني، أو من هو الأمريكي، سؤال لا يخلو من صعوبة، أما من هو اليهودي فينطوي على صعوبة أكبر. فإذا أضفنا إلى ذلك أننا نطرح السؤال هنا على مستوى مثقفين أو مفكرين يحملون رؤى وآراء وأفكاراً ونظريات وينطوون من ثم على هويات كثيرة مركبة ومنزلقة، تبين لنا أن الصعوبة أشد. فطرح السؤال على المستوى الاجتماعي العام أسهل نسبياً من طرحه على المستوى الفردي، لأنك في الحالة الأولى تتعامل مع حالة مجردة يمكن التعميم بشأنها، أما في حالة فيلسوف مثل سبينوزا أو عالم مثل فرويد أو مثقف واسع الثقافة مثل شتاينر فإن الحالة تكون محددة من ناحية، وشديدة التعقيد لطبيعة أولئك الأشخاص، من ناحية أخرى.

لكن هذه الصعوبة مهما بلغت فإنها لا تلغي إمكانية الوصول إلى شيء من الوضوح النسبي في التصور، لأن المطلوب ليس اليقين القطعي، ففي مثل هذه الأمور يصعب اليقين القطعي أصلاً، وإنما المطلوب هو المقاربة المعرفية التي تكتفي بقدر معقول من الوضوح.

ثانياً: الانتماء اليهودي وسؤال الهوية

كمدخل ضروري لتحديد سمات الانتماء نحتاج إلى الوقوف عند سؤال الهوية أو معنى اليهودية التي يكون إليها الانتماء. وما ينبغي قوله هنا أن ثمة ما يشبه الاتفاق على صعوبة تحديد معنى الانتماء اليهودي من حيث إن هناك عدداً من المعاني لذلك المفهوم، فهل اليهودية في الدين أم في الثقافة أم في الأصل العرقي القومي؟ وإذا كان الدين واحداً في الأساس، على تعدد مذاهبه وتفسيراته، فإن الثقافة التي ينتمي إليها من يمكن أن يوصفوا باليهودية ليست ثقافة واحدة، وإنما هي عدة ثقافات، تبعاً للبيئة الاجتماعية والثقافية التي يوجد بها الإنسان أو الجماعة. واليهود في مجملهم – وكما هو معروف – في حالة شتات منذ ما يقارب الألفي عام، موزعين على بقاع ومجتمعات مغايرة لهم ومتغايرة فيما بينها. أما العرق أو القومية فليس ذا معنى في أساسه، ليس في حالة اليهود وحدهم، وإنما بشكل عام بعد تداخل الشعوب بعضها في بعض، وإن كان في حالة اليهود أظهر وأوضح.

يطرح المفكر العربي المعروف عبدالوهاب المسيري في كتابه: **من هو اليهودي؟!** كما في موسوعته الرائدة موسوعة **اليهود واليهودية والصهيونية**[3] سؤال الهوية بالنسبة لليهودي، ويتوصل إلى أن شتات اليهود

جغرافياً وعرقياً وثقافياً يجعل من الضروري ألا نتحدث عن جماعة يهودية، وإنما عن جماعات ذات هويات متعددة؛ فهو يقول: إن «كلمة "يهودي" تشير إلى أشخاص يؤمنون بأنساق دينية متعارضة من بعض النواحي، وينتمون إلى تشكيلات حضارية مختلفة، أي أنها دال يشير إلى مدلولات دينية وقومية مختلفة». [4] لكن المسيري بعد مناقشة مستفيضة لهذا الجانب يستبقي الحد الأدنى من الانتماء وهو الأصل، أي الانتماء إلى أصل يهودي عرقياً أو ثقافياً بغض النظر عن مدى العلاقة الحاضرة باليهودية، فمثلما أن هناك مسيحيين غير منتمين إلى المسيحية فإن هناك يهوداً غير منتمين إلى الدين اليهودي، بمعنى أنه إن كان ثمة تخل إما متعمد وإما لاإرادي عن الإرث الديني أو الثقافي للدين أو الجماعة الموصوفة باليهودية، فإن التخلي لا يعني الانفصام التام بالضرورة. [5]

استثناء المسيري للدين والأصل العرقي في العصر الحديث من تحديد الهوية تتفق معه فيه المفكرة الألمانية-الأمريكية حنة أرندت، وهي يهودية الانتماء، ولكنها تضيف ما تسميه خصائص نفسية وردود فعل معينة تشكل في مجموعها "السمة اليهودية". [6] تلك الخصائص تتضح في ردود الفعل التي أحدثتها المحرقة النازية لليهود أو معاداة السامية بشكل عام، فحتى أولئك الذين ولدوا لعائلات ليبرالية، أو حتى متنصرة، وجدوا أنفسهم محاصرين بتلك الهوية لا يستطيعون منها فكاكاً.

الموسوعة البريطانية، [7] من زاوية أخرى، وإن لم تكن مغايرة تماماً، تثير في مقالة موسعة حول ما تسميه "فنون اليهودية" مسألة الهوية وصعوبة الاتفاق على تعريف لمعنى "يهودي" فضلاً عن تعريف لـ "فن يهودي". فكيف يمكن التوفيق – كما تقول المقالة – بين ما أنتجه موسيقي مثل

جوستاف مولر (Mahler) وكاتب مثل مارسيل بروست؟ ثم تنتهي المقالة إلى أن التعريف الممكن هو الذي يصف الفنون اليهودية بأنها تشمل تلك التي «تنتمي بشكل لا يقبل النقاش إلى التراث اليهودي، إذ تعكس الدين اليهودي والتقاليد اليهودية، والأدب المكتوب بالعبرية واليديشية». ثم تتوصل المقالة إلى حل وسط، هو أن الفنانين والكتاب ذوي الأصل اليهودي على نحو ما والذين قدموا إسهامات كبرى إلى سياقات غير يهودية، وإلى الحد الذي يصعب معه فصلها عن تلك السياقات يناقشون في الموسوعة ضمن مقالات أخرى. غير أن من الواضح أيضاً أن الموسوعة تنطلق من تفرق اليهود إلى جماعات أو شعوب كما تسميها، أي كما يقترح المسيري وغيره.

لكن التفريق بين أشخاص يهود ولهم انتماء قوي إلى غير التراث اليهودي لا يعني، بطبيعة الحال، هامشية علاقتهم باليهود، وإنما هي محاولة للتوفيق بين الانتماء الشخصي والثقافي أو العرقي المحدود وبين الانتماء الحضاري الفعلي إلى عدة سياقات. والواقع أن من يقرأ بعض ما يكتب عن أولئك الأشخاص اليهود أصلاً في المراجع الأجنبية، ولاسيما في التعريفات الموسوعية أو المعجمية، يلاحظ تهميشاً لذلك الانتماء الأصلي. فتقديم سبينوزا أو ماركس أو فرويد أو بروست - مثلاً - في تلك الموسوعات، ومنها أعمال عربية، يأتي في أحيان كثيرة خالياً من الإشارة إلى كونهم يهوداً أو ينتمون إلى خلفيات اجتماعية وثقافية يهودية. ومع ذلك فإن كثيراً من الدراسات التحليلية أي غير الموسوعية التعريفية، كما في الكتب والمقالات والأبحاث، تنطلق من ثبوت الانتماء إلى اليهودية لمن ذكرت وغيرهم وتبحث في كيفية تأثير ذلك الانتماء في ما أنجزوا.

يصدق ذلك بشكل خاص على الذين تحدثوا عن انتمائهم ذاك على نحو يشير إلى التمسك به وتأثيره فيهم، ومنهم: سبينوزا وفرويد، والمفكرون الألمان أدورنو وماكس هوركهايمر وحنة أرندت، والمفكرون الفرنسيون إمانويل ليفيناس وجاك ديريدا وألان فنكايلكروت، والناقدان الأمريكيان شتاينر وهارولد بلوم، والروائي الأمريكي فيليب روث، والشاعر الألماني/ الروماني بول تسيلان، والشاعر الفرنسي إدموند جابيه. كذلك يصدق على كثيرين لم يتحدثوا عن ذلك الانتماء وربما أنكروه.

ولنأخذ بعض الأمثلة التي توضح ما أقول:

كتب فرويد عام 1918 رسالة إلى قس مسيحي صديق له متسائلاً: «كيف حدث أنه لم يخطر التحليل النفسي لأحد من المهتدين وتركوه ينتظر حتى يأتي يهودي بلا إله مطلقاً؟»،[8] ثم نجده يعلن بعد ذلك بتوضيح أكبر في رسالة إلى منظمة "بناي بريث" اليهودية الشهيرة: «إنني أدين لتكويني اليهودي بالخصلتين اللتين صارتا أساسيتين لأسلوب حياتي الصعب. لأنني يهودي وجدت نفسي متحرراً من كثير من التحيزات التي تقيد الآخرين في توظيف عقولهم، وبوصفي يهودياً كنت مهيأ للوقوف في صف المعارضة والمضي دون موافقة "الكثرة المتضامنة"».[9]

ويقول عالم اللغة والكاتب السياسي الأمريكي الشهير نعوم تشومسكي رداً على سؤال وجه له حول السبب وراء اتخاذه موقفاً حاداً في معارضة السياسة الأمريكية في كثير من اتجاهاتها: «ربما يعود جانب من ذلك إلى أنني بمعنى من المعاني نشأت في ثقافة مغتربة في التقاليد اليهودية - الصهيونية، في مجتمع من المهاجرين بمعنى ما، على الرغم من أن آخرين

استجابوا على نحو مغاير للظروف نفسها». [10] وقد قال تشومسكي ذلك على الرغم من نقده الشديد المعروف لإسرائيل، شأنه في ذلك شأن بعض أعلام اليهود المشار إليهم هنا، كجورج شتاينر وفيليب روث.

من زاوية مقابلة يطرح الفيلسوف الألماني اليهودي تيودور أدورنو مسألة الانتماء ضمن تقييم للناقد والمفكر الشهير والتر بنجامين، وهو يهودي ألماني أيضاً وزميل لأدورنو وهوركهايمر وماركيوز وإريك فروم وغيرهم في مدرسة فرانكفورت، فيراه قريباً من التراث الصوفي اليهودي ولاسيما في فهمه لما يعد مقدساً من النصوص "على أي حال". يقول أدورنو: «لقد كانت نظرته [أي بنجامين] إلى النص المقدس مستقاة من القبالة». ثم يضيف بعد ذلك ليوضح تأثير التراث الصوفي – القبالة تحديداً – في بنجامين: «إن نزعته المقالية تكمن في معالجة النصوص الدنيوية كما لو كانت مقدسة». [11] تلك النزعة المقالية مستمدة من نزعة مادية علمانية صارمة في رفضها حتى للفلسفة العقلانية مادامت محكومة بالمنطق، لأن الفلسفة العقلانية تنتمي إلى أنظمة توتاليتارية مغلقة في التراث الغربي حاربها أدورنو وبنجامين وحنة أرندت، مثلما حاربها ديريدا من بعدهم. غير أن الفلاسفة الألمان، واليهود منهم بشكل خاص، ربطوها سياسياً بكثير من الكوارث التي حلت بهم كالنازية. [12] يقول أدورنو إن تبني بنجامين في مؤلفاته للشكل المتشظي يعود إلى رفضه للعقلانية، و«لهذا السبب تمترس فكره منذ البداية ليحمي نفسه ضد التلاحم الوثيق بجعل ما هو متشظ مبدأه الذي يهتدي به». [13]

ذلك الانتماء إلى اليهودية يؤكده أيضاً روائي إسرائيلي عن القاص المعروف فرانز كافكا، ولكن من زاوية أخرى، يقول: «إن كافكا كاتب

شديد الانتماء إلى اليهودية، وليس ذلك – في اعتقادي – بسبب حبه للغة اليديشية والمسرح اليديشي، وليس بسبب دراسته المكثفة للعبرية واليهودية، وإنما بسبب ذلك القلق اليهودي الذي يتخلل كل كتاباته». ثم يشير إلى أن عالم الصوفية اليهودي الشهير غيرشوم شوليم يعدد أعمدة الفكر الصوفي اليهودي قائلاً إنها تشمل التوراة، والزوهار، وكتابات كافكا.[14]

أما الروائي الأمريكي اليهودي فيليب روث – وهو من أبرز الروائيين الأمريكيين المعاصرين – فيتحدث عن هموم مختلفة تماماً، ولكنها تؤكد الانتماء أيضاً، حين يشير إلى نوع الجمهور الذي يتوجه إليه في كتاباته، وذلك في إطار التوتر الذي نشأ بينه وبين بعض قادة اليهود الأمريكيين نتيجة لأعماله الروائية ذات الطبيعة الانتقادية إزاء اليهود واتهامهم إياه بما يسمونه "كراهية الذات"، وهي شكل من أشكال معاداة السامية في تعبيرهم. يقول روث: «في مقابل جمهوري العام هناك جمهور يهودي يمنحني أفضل ما يمكنني الحصول عليه. فأنا أشارك جمهوري اليهودي، بحميمية، ما يأملون وما يحتقرون وما يسعدون به، أشاركهم نقدهم، وحبهم المجروح لذواتهم...».[15]

هذه الأمثلة ليست سوى مؤشرات تشبه رؤوس الجبال الثلجية. وفيما هو آت سأحصر حديثي باتجاه اثنين من تلك الأجسام الهائلة المغمورة؛ وهما الفيلسوف باروخ سبينوزا الذي مايزال تأثيره ماثلاً في الثقافة المعاصرة على الرغم من انتمائه إلى عصر سابق، وسيجموند فرويد مؤسس التحليل النفسي.

أ. سبينوزا والتنوير المتطرف

لم أجد تلخيصاً لأهمية سبينوزا وتأثيره ضمن المكون اليهودي والثقافة الغربية بشكل عام أفضل من الأسطر الأولى من كتاب وضعه الباحث الإسرائيلي يرمياهو يوفل عن ذلك الفيلسوف نشرته جامعة برنستون الأمريكية، يقول يوفل: «باروخ سبينوزا (1632-1677) شخصية رئيسية في التاريخ الثقافي للغرب، غير أن دوره ليس معروفاً دائماً على النحو الصحيح، الثورة الفلسفية التي أحدثها كانت إرهاصاً لتيارات رئيسية في الحداثة الأوربية، ومن تلك تيارات العلمنة، ونقد الكتاب المقدس، وقيام العلم الطبيعي، والتنوير، والدولة الليبرالية الديمقراطية». [16]

هذه التوجهات التأسيسية ذات الطابع الليبرالي في مجملها جاء من وصفها مؤخراً بـ "التنوير المتطرف" وجعل سبينوزا قائداً لذلك التنوير. والمتأمل لتاريخ الفيلسوف اليهودي الماراني وأعماله لا يجد غرابة في أي وصف له بالتطرف أو شدة التحرر من الموروث. وقد كان اليهود أنفسهم هم أول من رأى ذلك التحرر على أنه نوع من التخريب حين طردوه من جماعتهم في هولندا بوصفه كافراً بالتوراة وتراث اليهود؛ فهو في كتابه **رسالة في اللاهوت والسياسة** ينتقد التوراة نقداً مباشراً بوصفها مجموعة من التآليف المنطوية على الخرافة والتي تحتاج من ثم إلى تمحيص شديد. ولم يلبث ذلك الانتقاد حتى تحول إلى تيار في الثقافة الأوربية ينظر إلى الكتب المقدسة كلها، ومنها القرآن الكريم بطبيعة الحال، بوصفها أعمالاً بشرية عادية، وكان ذلك أحد مؤشرات التنوير الأوربي بما فيه من عقلانية وشكوكية هزت أركان العقائد الدينية، وعلى النحو الذي يبرر وصف سبينوزا بقائد "التنوير المتطرف"، كما في عنوان الكتاب الصادر مؤخراً

حول التنوير لليهودي جوناثان إسرائيل.[17] وقد سبق لحسن حنفي أن وصف «سبينوزا [بأنه] هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يطبق المنهج الديكارتي تطبيقاً جذرياً في المجالات التي استبعدها ديكارت، أعني مجال الدين الرسمي والكتب المقدسة والكنيسة والعقائد وتاريخ بني إسرائيل».[18]

التغير الذي أصاب الثقافة الغربية ومعها كثير من الثقافات الأخرى، نتيجة التنوير المتطرف بقيادة سبينوزا، أدى تدريجياً إلى غياب كثير من القيم التي ظلت تحكم تلك الثقافات، ومنها الغربية بالطبع، مثل النقد الأدبي كما يقول أحد أشهر الناشطين المعاصرين فيه وهو البلغاري الفرنسي تودوروف. ففي الفترة التي يسميها تودوروف "فترة ما بعد سبينوزا" لم يعد النقد معنياً إن كان ما يقوله النص صحيحاً أو لا، وإنما هو معني بدلاً من ذلك بمعرفة ما الذي يقوله النص بالضبط، أي أن المعيار الأخلاقي للصحة والخطأ قد استبدل به معيار الدقة في الفهم. ثم يبرر ما يقول على هذا النحو: «كان الناس في الماضي يؤمنون بوجود حقيقة مطلقة ومشتركة، وبمعيار شامل... ثم أدى انهيار هذا الاعتقاد، والاعتراف بالاختلاف والمساواة الإنسانية إلى النسبية والفردية، وأخيراً العدمية».[19]

اتضح تأثير سبينوزا في الثقافة الغربية أيضاً في تنامي الفكر الحلولي الذي طرحه في كتابه الشهير **الأخلاق** الذي رفض فيه وجود إله متعال ومفارق للكون، وقرر بدلاً من ذلك أن الإله والطبيعة شيء واحد، بمعنى أن الله حالٌّ في الطبيعة (تعالى الله عن ذلك)؛ فهو يقول مثلاً في المسألة الثامنة عشرة من ذلك الكتاب: «إن الله هو السبب الكامن وليس العرضي في كل شيء».[20] وكان لذلك تأثيره البعيد في الفكر الأوربي والفكر

بشكل عام، إلى الحد الذي مايزال يطبع الفلسفة حتى اليوم، كما يشهد بذلك مفكرون معاصرون كثر من أمثال الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز الذي ألف كتابين عن سبينوزا خلال عقدين فقط، بالإضافة إلى مقالات أخرى، عبر فيها جميعاً عن إعجابه العميق بإضافات ذلك الفيلسوف واصفاً كتاب الأخلاق بأنه أحد أهم الكتب في العالم.[21]

يرى يوفل الذي استشهدت بتلخيصه لأهمية سبينوزا قبل قليل أن توجه فلسفة سبينوزا العلماني جاء صدى للتجربة الثقافية والسياسية التي مر بها اليهود المارانيون الذين ينتمي إليهم، وهم اليهود الذين عاشوا في إسبانيا واضطروا إلى التظاهر بدخول المسيحية تحت تهديد السلطة الكاثوليكية هناك. ويحدد يوفل العلاقة بين فلسفة سبينوزا وخلفيته الثقافية ـ السياسية في مجموعة من السمات، منها:

1. مخالفة الدين الموحى به وتجاوزه.
2. المهارة في استخدام المواربة أو المراوغة والازدواجية اللغوية.
3. الحماسة للخلاص عبر طرق تغاير الطرق التقليدية، ومعها نزعة دنيوية علمانية، وإنكار لما وراء الطبيعة.[22]

تلك السمات تتصل بما هو يهودي في سبينوزا، وهي كما هو واضح مختلفة كثيراً عما تحدده المفكرة حنة أرندت التي اقتبست كلامها قبل قليل، لأن المشار إليه هنا مختلف من حيث الزمن ومن حيث الظروف الثقافية. غير أن من المؤكد أن السمات التي يلمحها يوفل ماتزال متصلة حتى الآن. فالانتماء الديني لليهود، بل والتحدث بالعبرية، لم يعودا شرطين أساسيين للانتماء وإنما يحدث الانتماء من خلال خلفية ثقافية ونزوع عقلاني لإثارة

الشك إزاء المقدس؛ أي نزوع دنيوي علماني، كما يحدده يوفل. صحيح أنه نزوع أشمل من أن يحتكره اليهود، لكنه عندهم أظهر وأقوى. وقد حدد الناقد الأمريكي جورج شتاينر ذلك النزوع، ضمن غيره، لدى مجموعة من المفكرين والمبدعين اليهود ابتداء من سبينوزا وحتى كافكا؛ يقول: «الإيحاء بطاقة خيالية حسية ومجردة في آن، وإطلاق العنان لإحساس يهودي في عالم جديد إلى حد الخطورة، على نحو لا يكترث بالتقديس، ذلك كله واضح أيضاً في ممارسات شونبرج وكافكا الهدامة، وفي رياضيات كانتور،[23] إنه الذي يصل كتاب فتجنشتاين **تراكتاتوس** بكتب سبينوزا».[24]

في مكان آخر يتحدث شتاينر عن بعض اليهود المؤثرين فيجد لديهم سمة أخرى تبدو نقيضة لدور الهدم، فهي تلبس شخصية المخلص، أي صاحب الرسالة الذي يؤديها ليصلح الناس. يجد ذلك بارزاً لدى عدد منهم ومن أبرز تلك الأسماء ماركس وفرويد. لكن التخريب والإصلاح، كما هو معروف، كثيراً ما يكونان وجهين لعملة واحدة، تتغير بهوية الناظر إليها. ولعلنا ننظر الآن إلى فرويد، فماذا نحن ناظرون يا ترى؟

ب. فرويد ويهودية التحليل النفسي

ليس هناك من يجادل في انتماء فرويد إلى اليهودية، ولكن السؤال هو: ما طبيعة ذلك الانتماء؟ وإلى أي حد أثر في تشكيل نظرياته في التحليل النفسي وما بثه من مفاهيم؟ ما طالعته من دراسات حول فرويد، وبعضها من أهم ما نشر عنه، لا تنكر الانتماء اليهودي، ولكنها تختلف في تقييم ذلك الانتماء، بين منكر لتأثيره ومؤكد له، وسأستعرض هنا بعض العناوين لكتب يهود أيضاً. هناك أولاً كتاب **سيجموند فرويد**

والتراث الصوفي اليهودي (1958) لديفيد باكان، **والأصول اليهودية لحركة التحليل النفسي** (1981) لدينيس كلاين؛ **ويهودي بلا إله: فرويد والإلحاد وصناعة التحليل النفسي** (1987) لبيتر جي (Peter Gay)، وهو نفسه باحث يهودي كتب ما يعد أبرز سيرة ذاتية لفرويد ويعد في طليعة دارسيه؛ كما نجد للباحثة إستيل رويث كتاباً من منظور نسوي هو **لغز فرويد: التأثيرات اليهودية في نظريته حول الغريزة الجنسية لدى الأنثى** (1987)؛ ومن فترة التسعينيات نجد **الانتماء المزدوج: فرويد كيهودي معاصر** (1994) لموشي جريسنر؛ **وثقافة النقد: تحليل تطوري للعلاقة اليهودية بالحركات الفكرية والسياسية في القرن العشرين** (1998) لكيفن مكدونالد.

قطبا هذه المجموعة من الدراسات، من حيث وجهة النظر في تقويم الانتماء اليهودي لدى فرويد، هما بيتر جي وكيفن مكدونالد، أحدهما يقلل من أهمية الانتماء والآخر يعلي من شأنه. لكن معظم ما ذكرت من الباحثين يميلون إلى رأي مكدونالد على درجات متفاوتة في القول بأن ثمة صلة ما بين التحليل النفسي والانتماء اليهودي، وأن تلك الصلة هي التي تفسر تطور ذلك المنهج وتشكله، وهذا هو بالطبع ما ينكره بيتر جي. فهو يرى أن التحليل النفسي ليس متأثراً بيهودية فرويد، وإنما هو علم نشأ بتأثير عصر التنوير والفكر الأوربي بشكل عام، وليس للجذور اليهودية أي دور في تشكله. غير أن جي يورد ضمن آراء معارضيه رأياً لابنة فرويد، آن، التي تشغل كرسياً أنشئ باسم أبيها في الجامعة العبرية في القدس. فقد قالت في كلمة تنصيبها عام 1977: «إن التحليل النفسي وصف بأوصاف سيئة كثيرة منها عدم الدقة، وعدم إمكانية إخضاع نتائجه للاختبار، وعدم العلمية، وحتى كونه "علماً يهودياً"». ثم أضافت: «إن للآخرين أن يقولوا ما يشاؤون في مجمل تلك الأوصاف المهينة، غير أن الصفة الأخيرة

[تقصد كونه علماً يهودياً] هي - في اعتقادي، وفي الظروف الحالية - الصفة التي يمكن أن تكون لقب تشريف». [25] والحق أن فرويد نفسه ذكر الصلة بين اليهودية والتحليل النفسي الذي جاء به في رسالته التي اقتبستها سابقاً، حين تساءل مستغرباً من انتظار التحليل النفسي حتى يأتي يهودي ينظر إليه ويمارسه. لكن صاحب النظرية عاد في مرات أخرى وأنكر الصلة، كما يؤكد منكرو تلك العلاقة من الذين يرون تجذر التحليل النفسي في الانتماء اليهودي، متفقين بذلك مع ابنة فرويد، وإن بتفصيل وتحليل أكبر، وأيضاً بقصد مختلف؛ فقد أصدر الأمريكي كيفن مكدونالد، وهو أستاذ لعلم النفس في جامعة ولاية كاليفورنيا حتى الآن ما لا يقل عن ثلاثة كتب تتناول اليهود من منظور اجتماعي ثقافي، أو ما يقع ضمن ما يعرف بعلم اجتماع المعرفة.

من الأطروحات الرئيسية في أعمال مكدونالد أن اليهود ظلوا دائماً يعملون كجماعات متكاتفة تشعر بكونها أقليات في المجتمعات الغربية، وتنطلق في عملها من أنها في حالة صراع دائم مع مؤسسات ونظم ثقافية واجتماعية يهيمن عليها الأغيار، أي غير اليهود؛ وذلك في قوله: «من المعالم الرئيسية لليهودية في مرحلة ما بعد التنوير الصعود السريع لليهود ومحاولات احتلال مراكز القوة والمكانة الاجتماعيتين. وعلى أساس من هذه الحقيقة الواضحة كان من الطبيعي أن تنشأ أسباب عملية من المصلحة الذاتية على المستويين الاقتصادي والسياسي تجعل اليهود ينجذبون إلى الحركات التي تنتقد مراكز القوة لدى الأغيار، بل وتدعو إلى هدمها بالكلية». [26]

ومما يؤكد حس الجماعة لدى فرويد وعمله ضمن مكون ثقافي مغاير لذلك الذي يحيط به في النمسا وغيرها - كما يقول مكدونالد - تأكيده

الشعور بانتمائه اليهودي حين قال: «كثيراً ما شعرت كما لو أنني ورثت كل عناد أجدادنا وحماستهم عندما دافعوا عن معبدهم، كما لو أنني كنت قادراً على الإلقاء بحياتي بعيداً وأنا مسرور من أجل لحظة عظيمة». [27]

كان آخر الكتب التي أصدرها فرويد الكتاب الذي عنوانه **موسى والوحدانية** (1939) أكد فيه تفوق اليهود على أساس أنهم طوال ألفي عام طوروا ما يسميه "المسعى الروحي"، وأن ذلك المسعى «ساعدهم على بناء حاجز ضد القسوة والميل نحو العنف اللذين يوجدان عادة حيث يكون النمو الجسماني مثلاً أعلى لدى الشعوب». ذلك الميل - وفق ما يقول فرويد - طوره الإغريق وحرم منه اليهود، ولكنه عوضهم لأن المسعى الروحاني أكثر أهمية (ص147). [28] هذا الشعور بالتفوق الذي لا يصعب فهمه في سياق مقولة "شعب الله المختار" منح فرويد - كما يقول مكدونالد وغيره من الباحثين - كما منح يهوداً آخرين كثيرين شعوراً بكونهم مخلّصين منتظرين للبشرية من مختلف الشرور. ولاشك في أن كثيراً من جهود فرويد في نقد الحضارة من خلال التشديد على أولوية الغرائز المكبوتة وضرورة إطلاق العنان لها لكي يحقق الإنسان أفضل المراتب، تنبع من ذلك الدور التخليصي، الذي يجده جورج شتاينر سمة لعالم آخر من اليهود هو كارل ماركس.

يقول شتاينر في مقالة تحليلية للعلاقة بين اليهودية والمسيحية عبر العصور إن اليهودية قدمت ثلاثة مخلصين للغرب؛ هم عيسى وماركس وفرويد: «لقد أيقظنا فرويد من براءة الحلم»، أي إنه ذكرنا بالغرائز التي نكْبتها والصراع الذي نخوضه في حياتنا اليومية بسبب ذلك الكبت، وأن الوقت قد حان لإطلاق العنان للحبيس لكي يصل الإنسان إلى جنته الأرضية

الموعودة. وتنطلق الفكرة هنا من فكرة المسيح المنتظر، وهي فكرة تكمن – كما يقول شتاينر – في جوهر الماركسية التي يصفها بوصف سيزعج كثيراً من الماركسيين حين يقول: «الماركسية في جوهرها هي اليهودية وقد نفد صبرها»، بمعنى أن المسيح/ المصلح أطال المكوث بعيداً، وأنه من الضروري أن يهب مصلح آخر لإصلاح البشرية. ويستشهد شتاينر هنا بمدونات ماركس التي تعود إلى عام 1844 والتي يحاكي فيها لغة أسفار "المزامير" و"الأنبياء" من التوراة.[29]

أخيراً أود أن أعود إلى ذلك السؤال الذي بدأت به حديثي وهو: ماذا ترانا فاعلين بمعرفة من هذا النوع؟ هل يعني ذلك التخلي عن علم أو فرع من علم أو نظرية أو منهج نتيجة للمؤثر اليهودي فيه؟ ماذا يعني أن نعلم بوجود مكون يهودي أساسي وفاعل في جانب من جوانب الثقافة الغربية التي نتلقاها ونتفاعل معها يومياً، دراسة وتدريساً وترجمة وشرحاً ونشراً ومشاهدة واستماعاً كل يوم؟ هل المطلوب هو مقاطعة ذلك الجانب، أم التعامل معه تعاملاً انتقائياً؟

هذان الاحتمالان الأخيران ليسا بالخيارين السهلين أو العمليين، كما قد يبدو، فالأول أي المقاطعة مستحيل؛ لأن المؤثرات الثقافية تفرض نفسها على نحو تصعب السيطرة عليه بالشكل الذي قد نرغب فيه، فحتى الذين لم يدرسوا علم النفس منا يتحدثون مثلاً، عن الأنا والآخر واللاوعي بفهم يعود إلى ما طرحه فرويد. أما الخيار الثاني فهو شديد الصعوبة، لكنني لا أرى بديلاً له، وإن على نحو يختلف عما قد يبدو لأول وهلة. فالانتقاء خيار مثقل بالأماني أو بالأوهام، لكننا مع ذلك نقوم بالاختيار في كل لحظة من حياتنا، لأنه ليس لنا بديل منه. والاختيار

الثقافي الذي يضطلع به المثقف أو المفكر حاسم في التأثير في حركة الثقافة وتغير المجتمع، فنحن نختار ما نقرأ ونقرر ما نكتب، وعلى هذا الأساس فليس أمامنا سوى الاختيار، ولكن من الضروري أن يقوم الاختيار على أسس نقدية واعية؛ أي أن نزيد معدل الوعي النقدي في التعامل مع المقروء الوافد بغض النظر عن الطرق التي يأتي منها.

وما تطمح إليه محاضرة كهذه هو زيادة معدل الوعي النقدي إزاء ذلك الذي نتعامل معه، ولاسيما أننا بحاجة إلى متابعة ما تطرحه الثقافة الغربية بشكل خاص، فهي في موقع المعطي سواء شئنا أو أبينا. ومادمنا في موقع المتلقي فليس لنا إلا أن نواصل الأخذ بشكل أو بآخر، ما نستطيع تطويره في ظروفنا الراهنة هو قدرتنا على الأخذ الخلاق والواعي، أي أن نأخذ علم النفس، بل والتحليل النفسي الفرويدي نفسه، مثلما نأخذ معطيات العلوم الأخرى، حتى الحساس منها مثل العلوم الإنسانية، بتوسع كبير، سواء بالتوظيف أو بمجرد الشرح والترجمة أو بغير ذلك، لكن بعقلية ممحصة، تقارب حقول المعرفة والإبداع بعد معرفة أسسها الفلسفية وسياقاتها الاجتماعية والثقافية.

وليس من شك لدي بعد ذلك في أن قدرتنا على زيادة معدل الوعي النقدي تعتمد أساساً على ثقتنا بأنفسنا؛ أي ثقتنا بأننا قادرون على الإضافة إلى ما نتلقى، لأن لدينا موروثاً مهماً تعلم منه الآخرون فنهضوا، ونتعلم منه إمكانية النهوض لننهض أيضاً. هذه الثقة هي التي ستنقلنا بمشيئة الله إلى مرحلة تتجاوز التلقي والإضافات الجزئية إلى العطاء الأصيل في كل ميادين المعرفة، على النحو الذي يغترف منه الآخرون كما اغترفوا هم من قبل.

الهوامش

1. انظر:

Paul Johnson. *A History of the Jews* (New York, NY: Harper perennial, 1987).

2. انظر:

George Steiner, *Language and Silence: Essays on Language, literature, and the Inhuman* (New York: Atheneum, 1967), 146.

3. عبدالوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد** (القاهرة: دار الشروق، 1999).

4. عبدالوهاب المسيري، **من هو اليهودي؟!** (القاهرة: دار الشروق، 1997)، ص35.

5. المرجع السابق، ص53-54.

6. انظر:

Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York, NY: Meridian, 1958).

7. انظر:

The New Encyclopaedia Britannica Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1978.

وقد خصصت الموسوعة اليهودية Encyclopedia Judaica مدخلاً طويلاً نسبياً لمناقشة مسألة الهوية، وهناك العديد من الكتب المتعلقة بالموضوع.

8. الرسالة مقتبسة في عدد كبير من المصادر منها كتاب ليوسف حاييم ياروشالمي يحلل فيه كتاب فرويد الأخير عن موسى عليه السلام؛ الذي ينكر فيه كون موسى من بني إسرائيل، قائلاً إنه مصري أتى بالوحدانية من الحضارة الفرعونية، انظر:

Yusef Hayim Yarushalmi, *Frued's Moses: Judaim Terminable and Interminable* (New Haven and London: Yale University Press, 1991), 8.

9 . من رسالة بعث بها إلى منظمة بناي بريث B'nai B'rith اليهودية الشهيرة عام 1926 ، مقتبسة في كتاب بيتر جي : **يهودي بلا إله : فرويد، الإلحاد، وصناعة التحليل النفسي :**

Peter Gay, *A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis* (New Haven and London, Yale University Press, 1987), 137.

بناي بريث هي أقدم وأكبر منظمة يهودية أسست لرعاية مصالح اليهود في العالم ، تأسست تلك المنظمة ، التي تعرف أيضاً "أبناء الميثاق" (المعقود بين الله واليهود) وهو معنى اسمها في العبرية ، في نيويورك عام 1843، ولها فروع في مدن مختلفة في أنحاء العالم . وكان فرويد على صلة وثيقة بالمنظمة .

10 . انظر :

Noam Chomsky, *The Chomsky Reader* ed. James Peck (New York, NY: Pantheon Books, 1987), 13.

11 . انظر :

Theodor W. Adorno, Prisms translated by Samuel and shierry Weber (Cambridge, Mass: The MIT Press, 1983), 234.

القبالة كلمة عبرية تشير إلى التفسير الصوفي للنصوص اليهودية المقدسة . وقد نشأت القبالة ما بين القرنين التاسع والثالث عشر كردة فعل مضادة للعقلانية التي تمثلت في كتابات ابن ميمون في القرن الثاني عشر .

12 . انظر مثلاً كتاب حنة أرندت : أسس التوتاليتارية ، ترجمة أنطوان أبوزيد (لندن وبيروت ، دار الساقي ، 1993) ، ومن اللافت أن ترجمة كتاب أرندت لا تتضمن أي إشارة إلى كون أرندت يهودية ، مع أن كتابها يتحدث عن كثير من المسائل التي تهم اليهود بشكل خاص كالهوية والعلاقة بالنازية ، بل إن انشغال أرندت بالتوتاليتارية منبعث أساساً من محنة اليهود مع المحرقة النازية وما يرونه من تسلط حولهم .

13 . Adorno, Prisms, op. cit., 239 .

14. انظر:

Aharon Applefield, "The Kafka Connection," *The New Yorker* (July 23, 2001), 35-41.

15. انظر:

Philip Roth, *Reading Myself and Others* (New York, NY: Vantage Books, 1985), 153.

16. سبينوزا والمهرطقون الآخرون، انظر:

Yermiyahu Yovel, *Spinoza and Other Heretics: the Marrano of Reason* (Prniceton, N.J.: Princeton University Press, 1989), ix.

17. انظر:

Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making Modernity 1650-1750* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

18. حسن حنفي، **في الفكر الغربي المعاصر** (بيروت: دار التنوير، 1982)، ص59. انظر أيضاً ما يقوله عنه فؤاد زكريا معجباً في كتابه **اسبينوزا** (بيروت: دار التنوير، 1983)، حيث يرى أن سبينوزا سبق «في دعوته إلى حرية التفكير والبحث. . . أشد الاتجاهات تحرراً في العصر الحديث. . .»، ص176. وكان حسن حنفي وزكريا قد تشاركا في إنتاج ترجمة لكتاب سبينوزا **رسالة في اللاهوت والسياسة** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1971).

19. انظر:

Tzvetan Todorov, *Literature and Its Theorists* translated by Catherine Porter (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1987).

20. انظر:

Bendict de Spinoza, *On the Improvement of the Understanding, the Ethics, Correspondence* translated by R. H. M. Elewes (New York, NY: Dover Publications, 1955), 62.

21. انظر:

Gilles Deleuze, *essays: Critical and clinical* translated by Daniel W. Smith and Michael A. Greco (Minneapolis, University of Minnesota, 1997), 138.

22. Yirmiyahu Yovel, op. cit., 28.

23. ليس من الواضح من المقصود هنا، ففي القرن التاسع عشر عاش اثنان باسم كانتور كلاهما مختص بالرياضيات، وليس بين اسميهما علاقة، أحدهما غورغ كانتور (ت 1918)، وهو من أهم علماء الرياضيات في عصره، أما الآخر فهو مورتز بينيدكت كانتور (ت 1920) وهو أهم مؤرخ للرياضيات في القرن التاسع عشر، الاسم الثاني فقط يوحي أنه يهودي.

24. Steiner, op. cit., 146.

25. Peter Gay, op. cit., 118.

26. انظر:

Kevin MacDonald, The Culture of Critique: An Evelutionary Anglysis of Jewish Involvement in Twentieth-Century Intellectual and political movements (Westport, Connecticut and London: Praeger, 1998), 10.

27. Ibid, 110.

28. انظر:

The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud translated from the German by James Strachey in collaboration with Anna Freud, vol. 23 (1937-1939) (London: The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1964).

29. انظر:

George Steiner, *No Passion Spent* (New Haven and London: Yale University Press), 341.

نبــذة عــن المحاضــر

د. سعد عبدالرحمن البازعي

تخرج في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها في جامعة الرياض (جامعة الملك سعود حالياً) عام 1974، وحصل على الماجستير 1978 والدكتوراه عام 1983 من جامعة بوردو الأمريكية. ويعمل حالياً أستاذاً للشعر الحديث والنقد الأدبي في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها في كلية الآداب جامعة الملك سعود. وكان قد عمل مستشاراً غير متفرغ في وزارة التعليم العالي، وتولى رئاسة تحرير صحيفة **الرياض ديلي**، كما تولى إدارة مركز البحوث بكلية الآداب، ورئاسة قسم اللغة الإنجليزية وآدابها، بالإضافة إلى توليه رئاسة تحرير **الموسوعة العربية العالمية** (الطبعة الثانية 1999)، وانضم إلى عضوية المجلس العلمي في جامعة الملك سعود.

له إسهامات في الحركة الثقافية في المملكة العربية السعودية، وشارك في تأسيس وإدارة تحرير عدد من الدوريات الأدبية السعودية مثل: **قوافل**، **النص الجديد**، **التوباد**. وهو حالياً عضو في مجلس إدارة النادي الأدبي بالرياض، ورئيس تحرير الكتاب الدوري المحكم «حقول»، وله مقالة أسبوعية ثقافية في صحيفة **الجزيرة**، ومقال آخر بالإنجليزية في صحيفة **الرياض ديلي**.

نشر عدداً من الأبحاث باللغتين العربية والإنجليزية، كما ترجم عدداً من الأعمال والدراسات. ومن أهم كتبه: **ثقافة الصحراء: دراسات في أدب الجزيرة العربية المعاصر**، **وإحالات القصيدة: قراءات في الشعر المعاصر**، **ومقاربة الآخر: مقارنات أدبية**.

صدر من سلسلة
محاضرات الإمارات

1. بريطانيا والشرق الأوسط : نحو القرن الحادي والعشرين

مالكولم ريفكند

2. حركات الإسلام السياسي والمستقبل

د. رضوان السيد

3. اتفاقية الجات وآثارها على دول الخليج العربية

محمد سليم

4. إدارة الأزمات

د. محمد رشاد الحملاوي

5. السياسة الأمريكية في منطقة الخليج العربي

لينكولن بلومفيلد

6. المشكلة السكانية والسلم الدولي

د. عدنان السيد حسين

7. مسيرة السلام وطموحات إسرائيل في الخليج

د. محمد مصلح

8. التصور السياسي لدولة الحركات الإسلامية

خليل علي حيدر

9. الإعلام وحرب الخليج : رواية شاهد عيان

بيتر آرنيت

10. الشورى بين النص والتجربة التاريخية

د. رضوان السيد

11. مشكلات الأمن في الخليج العربي
منذ الانسحاب البريطاني إلى حرب الخليج الثانية

د. جمال زكريا قاسم

12. التجربة الديمقراطية في الأردن : واقعها ومستقبلها

هاني الحوراني

13. التعليم في القرن الحادي والعشرين

د. جيرزي فياتر

14 . تأثير تكنولوجيا الفضاء والكومبيوتر على أجهزة الإعلام العربية

محمد عارف

15 . التعليم ومشاركة الآباء بين علم النفس والسياسة

دانييل سافران

16 . أمن الخليج وانعكاساته على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

العقيد الركن/ محمد أحمد آل حامد

17 . الإمارات العربية المتحدة «آفاق وتحديات»

نخبة من الباحثين

18 . أمن منطقة الخليج العربي من منظور وطني

صاحب السمو الملكي الفريق أول ركن
خالد بن سلطان بن عبدالعزيز آل سعود

19 . السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط والصراع العربي - الإسرائيلي

د. شبلي تلحمي

20 . العلاقات الفلسطينية - العربية من المنفى إلى الحكم الذاتي

د. خليل شقاقي

21 . أساسيات الأمن القومي : تطبيقات على دولة الإمارات العربية المتحدة

د. ديفيد جارنم

22 . سياسات أسواق العمالة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. سليمان القدسي

23 . الحركات الإسلامية في الدول العربية

خليل علي حيدر

24 . النظام العالمي الجديد

ميخائيل جورباتشوف

25 . العولمة والأقلمة : اتجاهان جديدان في السياسات العالمية

د. ريتشارد هيجوت

26 . أمن دولة الإمارات العربية المتحدة : مقترحات للعقد القادم

د. ديفيد جارنم

27 . العالم العربي وبحوث الفضاء : أين نحن منها؟

د. فاروق الباز

28 . الأوضاع الاقتصادية والسياسية والأمنية في روسيا الاتحادية

د. فكتور ليبيديف

29 . مستقبل مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. ابتسام سهيل الكتبي

د. جمال سند السويدي

اللواء الركن حيي جمعة الهاملي

سعادة السفير خليفة شاهين المرر

د. سعيد حارب المهيري

سعادة سيف بن هاشل المسكري

د. عبدالخالق عبدالله

سعادة عبدالله بشارة

د. فاطمة سعيد الشامسي

د. محمد العسومي

30 . الإسلام والديمقراطية الغربية والثورة الصناعية الثالثة : صراع أم التقاء؟

د. علي الأمين المزروعي

31 . منظمة التجارة العالمية والاقتصاد الدولي

د. لورنس كلاين

32 . التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

د. ديل إيكلمان

33 . خمس حروب في يوغسلافيا السابقة

اللورد ديفيد أوين

34 . الإعلام العربي في بريطانيا

د. سعد بن طفلة العجمي

35 . الانتخابات الأمريكية لعام 1998

د. بيتر جوبسر

36 . قراءة حديثة في تاريخ دولة الإمارات العربية المتحدة

د. محمد مرسي عبدالله

37 . أزمة جنوب شرقي آسيا : الأسباب والنتائج

د. ريتشارد روبيسون

38 . البيئة الأمنية في آسيا الوسطى

د. فريدريك ستار

39 . التنمية الصحية في دولة الإمارات العربية المتحدة من منظور عالمي

د. هانس روسلينج

40 . الانعكاسات الاستراتيجية للأسلحة البيولوجية
والكيماوية على أمن الخليج العربي

د. كمال علي بيوغلو

41 . توقعات أسعار النفط خلال عام 2000 وما بعده
ودور منظمة الأوبك

د. إبراهيم عبدالحميد إسماعيل

42 . التجربة الأردنية في بناء البنية التحتية المعلوماتية

د. يوسف عبدالله نصير

43 . واقع التركيبة السكانية ومستقبلها
في دولة الإمارات العربية المتحدة

د. مطر أحمد عبدالله

44 . مفهوم الأمن في ظل النظام العالمي الجديد

عدنان أمين شعبان

45 . دراسات في النزاعات الدولية وإدارة الأزمة

د. ديفيد جارنم

46 . العولمة : مشاهد وتساؤلات

د. نايف علي عبيد

47 . الأسرة ومشكلة العنف عند الشباب (دراسة ميدانية لعينة من الشباب
في جامعة الإمارات العربية المتحدة)

د. طلعت إبراهيم لطفي

48 . النظام السياسي الإسرائيلي : الجذور والمؤسسات

د. بيتر جوبسر

49. التنشئة الاجتماعية في المجتمع العربي في ظروف اجتماعية متغيرة

د. سهير عبدالعزيز محمد

50. مصادر القانون الدولي: المنظور والتطبيق

د. كريستوف شرور

51. الثوابت والمتغيرات في الصراع العربي-الإسرائيلي
وشكل الحرب المقبلة

اللواء طلعت أحمد مسلم

52. تطور نظم الاتصال في المجتمعات المعاصرة

د. راسم محمد الجمال

53. التغيرات الأسرية وانعكاساتها على الشباب الإماراتي:
تحليل سوسيولوجي

د. سعد عبدالله الكبيسي

54. واقع القدس ومستقبلها في ظل التطورات الإقليمية والدولية

د. جواد أحمد العناني

55. مشكلات الشباب: الدوافع والمتغيرات

د. محمود صادق سليمان

56. محددات وفرص التكامل الاقتصادي بين
دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. محمد عبدالرحمن العسومي

57. الرأي العام وأهميته في صنع القرار

د. بسيوني إبراهيم حمادة

58. جذور الانحياز: دراسة في تأثير الأصولية المسيحية
في السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية

د. يوسف الحسن

59. ملامح الاستراتيجية القومية في النهج السياسي
لصاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان
رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة

د. أحمد جلال التدمري

60. غسل الأموال: قضية دولية

مايكل ماكدونالد

61. معضلة المياه في الشرق الأوسط

د. غازي إسماعيل ربابعة

62. دولة الإمارات العربية المتحدة: القوى الفاعلة في تكوين الدولة

د. جون ديوك أنتوني

63. السياسة الأمريكية تجاه العراق

د. جريجوري جوز الثالث

64. العلاقات العربية - الأمريكية من منظور عربي:
الثوابت والمتغيرات

د. رغيد كاظم الصلح

65. الصهيونية وتأثيرها في علاقة الإسلام بالغرب

د. عبدالوهاب محمد المسيري

66. التوازن الاستراتيجي في الخليج العربي
خلال عقد التسعينيات

د. فتحي محمد العفيفي

67. المكون اليهودي في الثقافة المعاصرة

د. سعد عبدالرحمن البازعي



قسيمة اشتراك في سلسلة

«محاضرات الإمارات»

الاســـم : ....

المؤسسة : ....

العنوان : ....

ص. ب : .... المدينـــة: ....

الرمز البريدي : ....

الـــدولـة : ....

هـــاتـف : .... فـاكـــس: ....

البريد الإلكتروني: ....

بدء الاشتراك: (من العدد: .... إلى العدد: ....)

رسوم الاشتراك*

للأفـراد:	110 دراهم	30 دولاراً أمريكياً
للمؤسسات:	220 درهماً	60 دولاراً أمريكياً

- ☐ للاشتراك من داخل الدولة يقبل الدفع النقدي، والشيكات، والحوالات النقدية.
- ☐ للاشتراك من خارج الدولة تقبل فقط الحوالات المصرفية، مع تحمل المشترك تكاليف التحويل.
- ☐ في حالة الحوالة المصرفية، يرجى تحويـل قيمة الاشتراك إلى حسـاب مركـز الإمـارات للدراسـات والبحـوث الاستراتيجيـة رقم 1950050565 ـ بنك أبوظبي الوطني ـ فرع الخالديـة. ص. ب: 46175 أبـوظبي ـ دولـة الإمارات العربية المتحدة الرقم الدولي للحساب البنكي (IBAN): AE660350000001950050565
- ☐ يمكن الاشتراك عبر موقعنا على الإنترنت (www.ecssr.ae) باستعمال بطاقتي الائتمان Visa وMaster Card.

لمزيد من المعلومات حول آلية الاشتراك يرجى الاتصال:

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية - قسم التوزيع والمعارض

ص.ب: 4567 أبوظبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 4044445(9712) فاكس: 4044443(9712)

البريد الإلكتروني: books@ecssr.ae

موقع المركز على الإنترنت: http://www.ecssr.ae

موقع الإصدارات على الإنترنت: http://www.Books.ecssr.ae




/ Books.ecssr

* تشمل رسوم الاشتراك الرسوم البريدية، وتغطي تكلفة اثني عشر عدداً من تاريخ بدء الاشتراك.



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص.ب: 4567، أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 4044541-9712+ ، فاكس: 4044542-9712+

البريد الإلكتروني: pubdis@ecssr.ae ، الموقع على الإنترنت: www.ecssr.ae

ISSN 1682-122X

ISBN 978-9948-00-444-8

9 789948 004448